15e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 18. 4 MAI 1893.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS**, Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres. | RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT**, Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres.

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement est de 13 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *pour la France, l'Alsace-Lorraine, la Belgique et la Suisse, et de 15 fr. pour les autres pays; — de 8 fr. ou 10 fr. sans le Supplément, selon les pays.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

XLIX

LA RÉSIDENCE *(suite)*

Les diverses absences : leurs motifs et leurs conditions

SOMMAIRE : I. *Les absences de quelques heures :* — quand il n'y a pas de malade ; — avec des malades non administrés, — administrés. — Ces absences ne comptent pas comme vacances. — II. *Les absences d'une demi-journée.* — Interdites, s'il était question de toute l'année. — Permises sous conditions pour quelques cas rares. — Pour plusieurs absences régulières chaque semaine, il faut une permission et des causes sérieuses. — Il faut un remplaçant dans les paroisses importantes. — III. *Les absences de un à deux jours.* D'après le droit commun il ne faut aucune permission de l'évêque. — La cause la plus minime les excuse, si elles sont rares. — Elles comptent dans les deux mois de vacances. — IV. *Les absences des dimanches et des fêtes.* Il faut une cause sérieuse — et une permission. — V. *Les absences de trois à six jours.* — Il faut une cause raisonnable : — Quelles sont celles admises par les auteurs ? — Le droit commun n'exige pas la permission de l'évêque ; — les statuts particuliers peuvent l'exiger. — Il faut *sub gravi* laisser un remplaçant. — Comment faire dans les paroisses où le curé est seul ? — VI. *Les absences de sept jours à deux mois.* Il faut une cause raisonnable, — mais non une cause grave. — Les causes varient avec la longueur de l'absence. — La permission de l'évêque est requise. — Quand y aurait-il faute grave à ne la pas demander, — ou à partir malgré le refus de permission ? — VII. *Les absences de plus de deux mois.* — Motifs qui les rendent légitimes : 1° La charité chrétienne, v. g., les missions. — 2° La nécessité impérieuse, v. g., la maladie. — Quand et comment elle est une cause de dispense. — L'intempérie des saisons, — le climat insalubre, — la peste et les maladies contagieuses ne dispensent pas de la résidence. — 3° L'obéissance aux supérieurs. — Le pape seul peut imposer à un curé une absence de plus de deux mois pour son service. — L'évêque ne le peut pas, — même pour l'enseignement dans ses séminaires. — 4° L'utilité évidente de l'Etat et de l'Eglise. — Ce qu'il faut entendre par là. — Défense de prendre une année les jours restés libres dans l'année précédente, — et de joindre les vacances de deux années consécutives. — Dépasser de dix jours les deux mois de vacances ne serait pas considéré comme péché mortel.

— Comme je vous l'ai promis dans notre dernier entretien, nous allons entrer dans les plus petits détails par rapport à la résidence en examinant les conditions des absences, depuis celles de quelques heures jusqu'à l'absence de plus de six mois. La question est trop pratique pour s'en tenir à des généralités.

I. LES ABSENCES DE QUELQUES HEURES. Sous ce titre nous comprenons les absences de quatre, cinq ou six heures.

Faut-il une cause et un vicaire pour les absences de quelques heures ?

Non, vous répondent tous les canonistes, après le docte Barbosa, à moins qu'il n'y ait des malades en danger : *Residentiam continuam et talem sui copiam facere debet parochus ut indigentes non careant necessaria ope, sed non arctatur ut debeat manere quasi in compedibus, nisi habeat infirmos graves; quod si parochus rationabiliter judicaverit, puta, quia nullus infirmatur, potest abesse per aliquas horas, etiamsi nullum substituat, quia consuetudo, optima legum interpres, ita declarat etiam apud timoratos.*

Donc, *quand il n'y a aucun malade*, un curé peut s'absenter quelques heures sans mettre un remplaçant au presbytère. Toutefois, dans les paroisses populeuses, il y aurait imprudence pour tout le clergé paroissial à déserter le poste, même pour quelques heures, à moins qu'il n'y ait un prêtre sur la paroisse pour parer aux nécessités pressantes.

— S'il y a un malade *en danger prochain de mort*, que doit faire le curé ?

— Supposons que ce malade, pour une cause ou pour une autre, même coupable de son côté, n'ait pas reçu les derniers sacrements, il y a obligation *sub gravi* de laisser un prêtre sur la paroisse pour assister ce moribond. S'il n'y a d'autre prêtre que le curé, je ne pense pas que celui-ci puisse s'ab-

senter, ne fût-ce que pour quelques heures, pour aucune raison.

— Si le malade a reçu les derniers sacrements et l'indulgence plénière, l'obligation sera-t-elle aussi rigoureuse ?

— Même après les derniers sacrements, il y a obligation pour le curé d'assister les malades au moment de la mort : *Monebitque instante periculo se confestim vocari*, dit le Rituel, *ut in tempore præsto sit morienti*. Si l'on peut craindre l'agonie, un curé ne s'absentera pas, *à moins de causes sérieuses*, et, dans ce cas, il chargera une personne sûre de suggérer au malade les actes qu'il doit produire pendant son agonie. Si le malade était privé de tous ses sens, l'obligation de l'assister n'existerait plus aussi impérieuse.

— Les absences de quelques heures réunies ensemble forment-elles, au bout de l'année, un tout dont il faille tenir compte ?

— Les absences de quelques heures, même quotidiennes, soit pour une promenade, soit pour l'assistance à une fête, etc., ne comptent pas : on n'a donc pas à s'en préoccuper *au point de vue canonique*. Toutefois, il y a lieu de tenir compte de l'impression que ces sorties multipliées peuvent faire dans la paroisse, de la perte de temps qu'elles occasionnent, de la fréquence des accidents dans la paroisse, etc.

Enfin il est prudent, quand vous allez faire une course, même dans l'intérieur de la paroisse, de faire connaître votre itinéraire, afin que, dans la nécessité, on sache où vous trouver. Quel amer regret, si, faute d'avoir pris cette précaution, un malade venait à mourir sans sacrements parce qu'on n'a pas su où vous rencontrer !

II. Les absences d'une demi-journée. Quitter la paroisse, le matin immédiatement après la célébration de la sainte messe, et y rentrer le soir après neuf ou dix heures d'éloignement, voilà ce que nous entendons sous le nom d'absences d'une demi-journée : quand et comment sont-elles licites ?

1° Il est certain que le Saint-Siège ne tolère pas les absences d'une demi-journée, soit le jour, soit la nuit, pendant une grande partie de l'année, même avec un vicaire à demeure. En voici la preuve certaine :

« An parochi, qui nocturno cœteroquin tempore resident apud suas ecclesias, possint, celebrata summo mane missa in ecclesiis (parochialibus), se conferre ad civitatem et in ea diuturno tempore totius vel majoris partis anni commorari, licet apud dictas ecclesias adsint eorum substituti ?

« An dicti parochi, qui cœteroquin diurno tempore resident apud suas ecclesias, possunt nocturno tempore totius vel majoris partis anni commorari in civitate, licet apud dictas ecclesias adsint eorum substituti ? »

La sacrée Congrégation du Concile répondit *négativement* à ces deux questions, le 10 mai 1687.

2° Il est absolument certain qu'une absence d'une demi-journée peut avoir lieu sans la permission de l'évêque et que celui-ci ne peut pas imposer à ses curés l'obligation de la lui demander chaque fois qu'ils quittent la paroisse pour une demi-journée. Saint Alphonse enseigne, il est vrai, que l'évêque pourrait défendre à ses curés d'une manière absolue de sortir de leur paroisse : *Bene poterit Episcopus prohibere ne parochi omnino discedant a suis ecclesiis* [1]. Mais la sacrée Congrégation du Concile s'est prononcée en sens contraire : *An residentia ita sit servanda a præposito, ut non liceat eidem parochiæ fines egredi absque licentia Episcopi in casu ?* Resp. : *Negative et serventur sanctiones canonicæ super residentia parochorum* [2].

Bouix fait remarquer avec raison qu'une telle défense rendrait trop lourd le ministère pastoral et qu'on ne trouverait personne pour le remplir. Il en conclut à la liberté de s'absenter pour une demi-journée, même sans motif, ou bien avec un motif de peu d'importance.

— Combien de fois dans l'année ces absences sont-elles permises ?

— Il est certain que les absences d'une demi-journée comptent comme véritables absences et que leur total doit être pris sur les deux mois de vacances que concède le concile de Trente. Mais si elles n'ont lieu *qu'une fois par semaine*, à peu près, il ne faut aucune permission épiscopale et le motif de prendre une honnête récréation les justifie. A plus forte raison doit-on les regarder comme licites pour un motif sérieux.

Si ces absences ont lieu régulièrement *plusieurs fois par semaine*, il faut un motif *grave* : la seule pensée de se récréer ne les justifie certainement pas, lors même qu'on ne dépasserait pas les deux mois du concile de Trente : « Contra residentiam delinquunt, dit Berardi, ii, qui sola vagandi cupiditate, non una vel altera hora dumtaxat, sed medio die vel amplius ad civitatem aut alibi in gyrum se conferunt, idque frequenter, quamvis, computatione facta, tempus hoc modo extra paræciam insumptum bimestralem absentiam non prætergrederetur [3]. » Benoît XIV, alors archevêque de Bologne, réprimanda vertement certains curés de son diocèse qui venaient à la ville épiscopale passer une partie de la journée, *non semel aut iterum per mensem, sed in hebdomada sæpius*, et il menaça de procéder contre eux s'ils continuaient ainsi à déserter leurs paroisses.

Il faut en outre la permission de l'évêque : « Facultas autem deveniendi ad prædictas breves absentias (v. g. circiter medii diei) sine licentia intelligi debet sub conditione quod non sint frequentes, ita ut summatin bimestre conciliare non excedant ; secus enim licentia exigeretur etiamsi

[1] Lib. V, cap. 2 art. 4, n. 23.
[2] S. C. C. *in Anglonen.* 2 mai 1857.
[3] Berardi, *de Parocho*, n. 24.

parochus quotidie domum rediret et solis horis diurnis a parœcia (a mane usque ad vesperas) abesse soleret. » Ainsi s'exprime Berardi [1].

— Faut-il laisser un remplaçant pour une absence d'une demi-journée ?

— Oui, dans les paroisses importantes, surtout si les absences sont fréquentes, parce qu'il est impossible qu'il ne se rencontre quelque cas de nécessité. Même pour les petites paroisses, il faut prévoir les cas fortuits et laisser au presbytère une personne qui fera appeler un confrère voisin qu'on sait chez lui si quelque malade se trouvait en danger.

III. LES ABSENCES DE UN A DEUX JOURS. Il s'agit des absences de 24 à 48 heures.

Faut-il une cause et une permission ?

Si ces absences sont *rares*, elles peuvent avoir lieu sans cause, à moins que ce ne soit un jour de fête. *Abesse tota die, quando nullus infirmatur, raro in anno, nec laudo, nec vitupero*, dit Barbosa ; faisons comme lui. A la manière de parler de Barbosa, on comprend qu'il s'agit de quelques absences dans l'année. Si ces absences sont plus fréquentes et qu'elles aient lieu, par exemple deux ou trois fois par mois, elles sont encore licites, jusqu'à ce que les jours fixés par le concile de Trente soient pris ; mais alors il faut une cause plus ou moins sérieuse. D'après Bérardi on ne pourrait pas s'absenter plus de quinze jours, même séparés, dans le but *unique* de se récréer. Si l'absence doit avoir lieu un dimanche, *quod quidem fieri perraro decet*, dit Benoît XIV [2], il faut une cause plus grave et en outre une permission, comme nous allons le voir.

D'après le droit général, aucune permission n'est requise pour s'absenter pendant un ou deux jours, à moins que ce ne soit un dimanche ou un jour de fête : *Quoad absentiam bidui vel biduo breviorem*, dit Bouix, *non videtur de jure communi necessaria licentia Episcopi*. C'est aussi l'enseignement de Ferraris, de Berardi, etc. L'évêque peut cependant obliger ses curés à solliciter la permission de s'absenter, même pour un jour, mais à la condition qu'il y aura dans le diocèse des prêtres délégués pour accorder cette permission. Fagnan rapporte une décision de la sacrée Congrégation du Concile dans ce sens, reproduite par tous les canonistes modernes.

— Et un remplaçant ?

— Il en faut un à demeure dans les grosses paroisses. Quant à nos petites paroisses, il faut songer aux cas fortuits et prévoir à l'avance celui de nos confrères que l'on irait chercher en cas de besoin.

IV. LES ABSENCES DU DIMANCHE ET DES JOURS DE FÊTES. L'Eglise qui n'aime pas les absences pour les jours de fêtes, ne les tolère que pour des cas assez rares : *Quod quidem fieri perraro decet*, dit Benoît XIV [1]. L'opinion publique, dont il faut aussi tenir compte, les juge absolument comme l'Eglise.

Il s'ensuit que les motifs de ces rares absences devront être sérieux, par exemple la prédication, un pèlerinage, l'assistance à une cérémonie importante, une visite à des parents gravement malades, etc. Les fidèles admettraient difficilement qu'un curé s'absentât le dimanche uniquement pour se récréer, à moins que, parti depuis plusieurs jours, il ne fût dans un lieu trop éloigné pour rentrer facilement dans sa paroisse.

Enfin il faut une permission épiscopale, en vertu du droit commun, comme l'enseigne Bérardi [2].

V. LES ABSENCES DE TROIS A SIX JOURS. Tous les auteurs enseignent qu'il faut une cause pour s'absenter pendant trois jours. « Abesse per duos vel tres dies, nullo infirmante et nulla alia causa justificante, habet Barbosa valde de rationabili esse mortale propter multa quæ possunt eo tempore evenire, maxime in villis ubi non est alius sacerdos a parocho ; in civitate vero vel in oppidis ubi sunt alii sacerdotes, erit majus minusve peccatum, ratione periculi et damni eventuri, cui tamen facilius quam in villis potest obviari. » C'est le folio de la sacrée Congrégation du Concile qui s'exprime ainsi dans la cause *in Anglonen.* du 2 mai 1856. On lit dans celui de la cause *in Januen.* du 31 juillet 1852 : « Quando S. Congregatio rescripsit ex causis tunc deductis licere parocho sex vel septem dies abesse, intelligendum semper erit de causæ rationabilitate et honestate, ita ut sufficiens sit ad petendam et concedendam Ordinarii licentiam [3]. »

Résumons : Même quand il n'y a aucun malade dans la paroisse, s'absenter sans motif pendant trois jours consécutifs et sans laisser de remplaçant serait une faute grave : tel est l'enseignement des auteurs. Il est bon d'observer que la gravité de la faute résulterait plutôt du défaut de remplaçant que de l'absence de cause. En effet, la moindre cause raisonnable peut légitimer ces absences de trois à six jours quand il y a un vicaire chargé de la paroisse. Nous supposons toutefois qu'il ne se rencontre pas une fête ou un dimanche dans ce laps de temps ; car il faudrait alors appliquer les règles du n° IV pour les absences des jours de fête.

— Quelles sont donc les causes raisonnables qu'on peut invoquer ici ?

— D'après Bérardi, il y aurait cause raisonnable si l'on s'absentait pour se délasser, à plus forte raison si c'était pour refaire sa santé, pour assister à un pèlerinage, pour voir ses parents, pour prêcher. Le simple désir de prendre une honnête récréation ne pourrait toutefois, suivant

[1] L. c. n. 8.
[2] *Institution*, XVII, n. 27.

[1] *Institution* XVII, n. 27.
[2] Berardi, *de Parocho*, n. 10.
[3] Conf. Berardi, n. 51. — D'Annibale, III, 525, etc.

les théologiens, être invoqué pour plus de quinze jours complets, même non consécutifs, par année.

— Faut-il une permission de l'évêque pour une absence de moins de sept jours ?

— Il n'en faut point, d'après le *droit commun;* mais l'évêque peut imposer dans les statuts particuliers l'obligation *sub gravi* de solliciter la permission, même pour une absence de trois jours. Cependant les auteurs rappellent aux évêques qu'ils ne doivent pas se montrer trop sévères dans la rédaction des statuts par rapport à la résidence et des pénalités qui les accompagnent.

— J'ai conclu de votre exposition qu'il fallait *sub gravi* laisser un vicaire pour une absence de trois jours complets. Comme nous pouvons dificilement avoir un prêtre à mettre en notre place, nous ne pourrons que rarement, ou même jamais, nous absenter pendant trois jours.

— La loi doit être interprétée suivant l'intention de l'Eglise. Or, en exigeant qu'un vicaire remplace le curé absent, l'Eglise n'a d'autre but que de pourvoir aux accidents subits de la maladie. S'il s'agit d'une paroisse populeuse, qui compte de mille à douze cents habitants au moins, il est de toute évidence que les accidents de cette sorte y sont fréquents, et qu'il faut un remplaçant à demeure pour une absence de cinq ou six jours. Quant à la garde de nos petites paroisses, nous y avons pourvu suffisamment quand nous en avons chargé un confrère voisin, le plus rapproché autant que possible, après l'en avoir averti lui-même et l'avoir annoncé à la population. De fait, le confrère en question sera aussi rapproché du centre de la paroisse, que nous le sommes des hameaux que nous avons à desservir, et si l'on ne perd pas le temps en démarches inutiles, il peut arriver aussitôt que nous vers la plupart des paroissiens. Telle est d'ailleurs la pratique universellement admise par les curés les plus timorés et tolérée par les évêques.

Je regarde comme un point important d'avertir le confrère sur qui nous comptons, afin qu'il ne s'absente pas lui-même. A défaut de loi, les convenances nous en feraient un devoir, qui est quelquefois méconnu.

VI. Les absences de sept jours a deux mois consécutifs. Faut-il une cause et laquelle ? Le concile de Trente déclare que pour une absence *de plus de deux mois* il faut une cause grave : *Discedendi autem licentiam ultra bimestre tempus, nisi ex gravi causa, non obtineant.* J'en conclus que pour une absence de deux mois il faut une cause, mais non une cause grave. C'est ce que prouve Bouix, en s'appuyant, comme nous, sur le contexte : *Non requiritur causa gravis, sed sufficit æqua seu rationalis.*

— Quelles sont les causes qui seront regardées comme suffisantes ?

— Cela dépend de la longueur de l'absence. S'il s'agit d'une absence de deux mois consécutifs, il faudra des causes plus sérieuses que pour une absence d'un jour chaque semaine pendant l'année. En vous reportant à ce que nous venons de dire pour les absences d'un et de trois jours, vous verrez quelles sont les causes que nous regardons comme suffisantes. D'autre part dans le paragraphe suivant, nous allons énumérer les causes graves qui peuvent légitimer une absence de plus de deux mois et nous en conclurons que des causes moins importantes suffisent pour autoriser une absence de deux mois consécutifs.

— Faut-il la permission de l'évêque pour une absence de plus de six jours consécutifs ?

— La réponse affirmative ne fait l'objet d'aucun doute. La sacrée Congrégation du Concile s'est, en effet, prononcée plusieurs fois dans ce sens, et tous les canonistes modernes enseignent que la permission épiscopale est nécessaire, en vertu du droit commun, pour une absence de sept jours consécutifs. L'accord est moins parfait quand il s'agit de déterminer la gravité de la faute commise par celui qui s'absente sans permission, même avec une cause raisonnable. Pour quelques-uns, il faudrait, pour une faute grave, que l'absence se prolongeât au delà de deux mois. Pour d'autres, ce sont les contemporains, il y aurait faute grave pour une absence de vingt ou même de quinze jours consécutifs. Il faudrait même moins de temps, si l'évêque avait refusé formellement la permission.

VIII. Les absences de plus de deux mois. Le concile de Trente les déclare licites, mais avec des causes graves : *Discedendi autem licentiam ultra bimestre tempus,* nisi ex gravi causa, *non obtinéant,* dit-il, sans préciser, comme il l'a fait pour les évêques, les causes graves que l'on peut invoquer pour une absence de plus de deux mois. Les canonistes y ont suppléé en appliquant aux curés, avec quelques légères modifications, les règles posées pour les évêques, qui sont : 1° la charité chrétienne ; 2° la nécessité impérieuse ; 3° l'obéissance aux supérieurs; 4° l'utilité évidente de l'Eglise ou de l'Etat.

1° *La charité chrétienne,* qui nous oblige à venir en aide aux nécessités spirituelles du prochain, est parfois une cause suffisante pour légitimer une absence de plus de deux mois ; mais il faut que la nécessité soit grave, que personne ne puisse y subvenir à l'exception de tel ou tel curé, et enfin que sa paroisse n'en souffre aucun dommage sérieux.

— Conditions qu'on ne rencontrera jamais.

— Non pas jamais, mais assez rarement. On ne cite guère, en effet, que le motif de faire des missions dans le diocèse.

2° *La nécessité impérieuse.* La charité dont nous venons de parler concerne le prochain : la nécessité impérieuse, *urgens necessitas,* s'entend de nos intérêts personnels. Comme une bonne mère, l'Eglise tempère un peu la rigueur de la loi de la résidence quand nous ne pouvons l'observer sans courir de graves dangers soit dans notre

santé, soit dans notre liberté, soit dans notre vie.

Vous êtes malade, et votre médecin juge qu'une saison à Vichy, à Bourbonne, à Enghien, ou un hiver à Nice, est indispensable au rétablissement de votre santé. Bien que vous ayez déjà, pour des causes raisonnables, joui des deux mois de vacances annuelles, l'évêque peut sans arrière pensée signer votre feuille de route pour un, deux ou trois mois d'absence, s'il faut ce temps pour votre guérison. Si, au lieu d'une maladie sérieuse, il s'agit d'une infirmité chronique qui exige chaque année un petit déplacement, naturellement il faudra le faire compter dans les deux mois de vacances, qui ont précisément pour but de vous permettre de prendre l'air, de changer de milieu et de laisser pour quelque temps les soucis du ministère. S'il s'agissait d'une maladie incurable, ou qu'on peut soigner aussi efficacement dans la paroisse qu'ailleurs, il n'y aurait plus la cause *grave* qui légitime une absence de plus de deux mois.

On ne peut non plus regarder comme causes *graves* ni l'inclémence du climat, ni l'insalubrité du logement, ni les intempéries des saisons, à moins qu'il n'en résulte une maladie actuelle, dont la guérison exigerait le changement de domicile [1].

— Et le choléra ?

— Le choléra, comme d'ailleurs toutes les maladies contagieuses, quel que soit le danger, loin de dispenser de la résidence, est, au contraire, une cause majeure qui interdit au curé de s'absenter et rend nulles toutes les permissions accordées par l'évêque. Inutile d'insister sur ce point que nous devons étudier à fond bientôt.

Le démon de la discorde a passé sur votre paroisse et soulevé contre vous, sans aucune imprudence de votre part, les fureurs de la populace, au point de mettre votre vie en danger : l'Eglise ne vous obligera pas à rester au milieu de votre troupeau révolté et elle vous autorisera facilement à attendre, dans un lieu sûr, que la paix soit rétablie et les irritations calmées. Six mois vous sont nécessaires, six mois vous seront accordés, et même davantage, s'il y a quelque espoir d'arriver par ce moyen à un résultat satisfaisant. Toutefois si les esprits ne semblent pas devoir s'apaiser de longtemps, l'Eglise, qui doit préférer le bien spirituel d'une population entière à notre intérêt personnel vous engagera à renoncer de vous-même à une paroisse où vous ne pouvez plus faire le bien et à en accepter une autre qui vous recevra à bras ouverts.

— Qui peut accorder la permission pour une absence forcée par suite d'inimitiés?

— En droit l'évêque le pourrait ; mais en fait, ces questions, difficiles d'ailleurs à apprécier, sont presque toujours déférées au Saint-Siège.

3° *L'obéissance aux supérieurs.* Nous avons deux supérieurs : le Souverain-Pontife et notre évêque.

[1] S. C. C. 1593 ; 7 juillet 1646 ; 13 mars 1762.

Si le Souverain-Pontife nous faisait l'honneur de nous confier un mandat, assurément il nous accorderait par le fait même la dispense de nos obligations incompatibles avec ce mandat. Mais...

Quant à notre évêque, il ne peut nous dispenser de la résidence pour nous employer à son service en dehors des deux mois de vacances. Par conséquent toute journée passée avec lui en dehors de la paroisse doit être comptée comme unité d'absence, absolument comme les promenades et autres sorties, jusqu'à concurrence de soixante jours : « Nec Episcopus, dit Ferraris, potest uti opera parochi in visitatione, vel alio servitio suæ ecclesiæ, nisi pro tempore duorum mensium a concilio Tridentino permissorum... Sic declaravit sacra Congregatio Concilii... Item non potest parochus per Episcopum occupari in sui vel Ecclesiæ cathedralis servitio, ut nempe sit vicarius, visitator, secretarius, fiscalis, etc. [1]. »

— Supposons un curé professeur dans un séminaire : lui appliquerez-vous la loi aussi rigoureusement qu'à celui qui s'absente par plaisir ?

— Autrefois les professeurs de théologie jouissaient à ce sujet de certains privilèges qui leur ont été enlevés par le concile de Trente, au témoignage de la sacrée Congrégation du Concile ; mais aujourd'hui ils sont sous le régime du droit commun. Assurément il n'est pas défendu à un curé d'être professeur, si cette fonction ne l'empêche pas de remplir les devoirs de son ministère ; mais il devra ou demander l'autorisation du Saint-Siège, ou ne pas dépasser ses deux mois de vacances. Notons encore que si ses absences ne durent que quelques heures, il n'y a pas lieu d'en tenir compte.

4° *L'utilité évidente de l'Etat ou de l'Eglise.* L'utilité de l'Etat ne pourrait guère motiver l'absence au delà de deux mois que s'il s'agissait de remplir le mandat de député : cas qui ne se présentera probablement pas ni pour vous, ni pour moi.

— Les affaires publiques n'en seraient certainement pas plus mal gérées.

— En tout cas, le moment venu, nous consulterons qui de droit.

Quant à l'utilité évidente de l'Eglise, elle se trouverait dans l'assistance à un concile, général ou provincial, ou bien à un synode. Supposons que le concile général du Vatican reprenne ses séances et que Mgr l'Evêque juge opportun d'y emmener un curé, il pourrait le dispenser de la résidence. Il en est de même des prêtres appelés au synode diocésain, s'ils ont déjà pris dans l'année leurs deux mois de vacances.

— Il me reste quelques difficultés pratiques que je vais vous soumettre pour l'application de la loi.

Celui qui n'a pas pris ses deux mois de vacances une année, peut-il reporter à l'année suivante les jours qui lui restent ?

[1] Ferraris, *Parochus*, art. 2, n. 44.

— Benoît XIV le défend d'une manière formelle.

— Peut-on du moins joindre les deux mois d'une année aux deux mois de l'autre, les uns pris à la fin de l'année et les autres au commencement ?

— Non encore, au témoignage du même pontife.

— Quand y a-t-il péché mortel à dépasser les deux mois sans cause grave ?

— D'après Diana, dix jours de vacances au delà des deux mois, surtout s'ils ne sont pas consécutifs, ne formeraient pas une matière grave : mais c'est l'extrême limite.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

—

Q. — M. l'abbé Fouard a-t-il aussi bien réussi l'histoire des premières années de l'Eglise que la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ ?

Quelles idées se dégagent des deux volumes publiés par lui, *saint Pierre* et *saint Paul* ?

R. — Dans la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ, M. l'abbé Fouard s'est mis sur une bonne piste. Il y est resté dans les deux premiers volumes qu'il a déjà publiés sur les *Origines de l'Eglise*. Le premier de ces volumes est intitulé *saint Pierre*, le second *saint Paul ;* le troisième sera *saint Jean*. Chacun des volumes publiés se recommande par les qualités que nous avons reconnues à sa Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ : récit vivant et animé, reconstitution du milieu géographique, ethnographique, matériel et moral, où se passent les évènements qu'il raconte, éclaircissements et compléments du texte sacré à l'aide des données fournies par les livres judaïques et les auteurs profanes. C'est donc la continuation, dans le même genre, de son beau travail sur Notre-Seigneur.

Mais si la main et le procédé restent les mêmes, l'ouvrage n'a pas une aussi grande perfection. La raison en est au sujet qui est moins grand, moins attirant, moins documenté. Le maître est plus que les disciples ; ses actions, ses paroles ont pour nous plus de charme et plus d'importance ; elles nous ont été transmises dans des mémoires plus complets. Il est vrai que la trame historique des évangiles ne ressort pas d'elle-même : il faut, sur bien des points, qu'on la cherche ; mais les discours sont développés et la doctrine abondante. Pour les apôtres, nous avons un récit où le cours des évènements est plus soigneusement relaté ; il l'est même, à partir d'un certain moment, jour par jour. Ces indications historiques se complètent par bien des traits épars dans les Epîtres. Mais, pour le commun des lecteurs, les scènes racontées en détail sont plus intéressantes que l'ordre chronologique, et la doctrine plus que la précision topographique. Sous ce rapport, bien que les Actes des Apôtres soient riches en scènes intéressantes, l'Evangile est de beaucoup supérieur.

C'est à ces différentes raisons, et non au talent ou au soin de l'auteur qu'il faut attribuer l'espèce d'infériorité du *saint Pierre* et du *saint Paul* de M. Fouard par rapport à sa Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

C'est par des raisons semblables que s'explique l'infériorité du *saint Pierre* sur le *saint Paul*.

Pour le *saint Pierre*, les Actes, qui sont la principale source, n'ont fourni qu'un nombre relativement restreint de faits et les Epîtres sont muettes. Pour le *saint Paul*, au contraire, les Actes sont très circonstanciés et les Epîtres de saint Paul y ajoutent de précieux renseignements. C'est ce qui fait que, sans offrir l'intérêt de la *Vie de Notre-Seigneur*, le volume de *saint Paul* est supérieur à celui de *saint Pierre*.

A. — Le *saint Pierre* prend l'histoire de l'Eglise après l'Ascension ; il la conduit jusqu'à l'arrivée et au premier séjour de saint Pierre à Rome. C'est une période de quinze années, de 30 à 45, pendant lesquelles l'Eglise naissante s'affirme et devant le peuple qui commence à l'admirer, et devant les chefs de la nation qui la persécutent et procurent à saint Etienne la couronne du martyre ; puis le souffle de la persécution ayant dispersé les fidèles, elle se répand dans la Judée, la Phénicie et la Syrie dont Antioche était la capitale ; elle recevait alors dans son sein le plus acharné de ses persécuteurs, Saul miraculeusement converti et destiné à être son plus laborieux propagateur ; elle subissait une seconde persécution, non plus des sanhédrites, directement, mais d'Hérode Agrippa qui fit mourir saint Jacques et préparait le même sort à saint Pierre qu'un ange délivra ; dès lors les apôtres, jusque-là réunis, avec Jérusalem comme base d'opérations, se dispersent après avoir fixé entre eux, conformément aux enseignements du Maître, les formules de la prédication évangélique, pour laquelle d'ailleurs ils jouissaient d'une assistance spéciale et du privilège de l'inerrance ; saint Pierre porta ainsi son siège et sa primauté à Antioche où il ne passa que deux années, puis à Rome où il les laissa à perpétuité.

Tels sont les évènements que raconte le volume sur *saint Pierre*.

I. Un point qui se dégage avec une grande évidence, c'est l'exercice de la primauté de saint Pierre. M. Fouard nous confesse ingénument ne l'avoir pas aperçu tout d'abord si prépondérant et avoir été amené, par son étude, à le reconnaître. Il s'en exprime ainsi au début de sa préface :

« Le titre de ce livre *(Saint Pierre)*, n'est pas celui que nous lui destinions. Dans notre premier dessein, le nom de saint Paul eût dominé sur tout le récit des origines chrétiennes ; nous voulions témoigner par là que le grand Apôtre avait eu, dans cette constitution, une telle prépondérance, que l'histoire de l'Eglise naissante était la sienne. Mais à mesure qu'avançait l'ouvrage, une

autre figure, se substituant à celle que nous nous efforcions de crayonner, se formait, pour ainsi dire, des traits mêmes de la première. La place destinée à l'Apôtre des gentils, le chef des Douze était venu l'occuper.

« Pierre, en effet, tient le principal rôle durant ce premier âge de l'Eglise ; il dirige le collège apostolique, il agit, décide, organise... Par Pierre, quinze ans environ après la Pentecôte, Jésus a constitué l'Eglise dans ses parties essentielles. Le corps possède tous ses organes qui ne feront désormais que se développer : l'Evangile prêché par les apôtres, la hiérarchie fondée ; les diacres, le sacerdoce établis dans les diverses communautés ; l'épiscopat distinct à Jérusalem, à Rome même ; la fraction du pain, autour de laquelle se concentrera toute la liturgie ; les sacrements, le baptême, la confirmation, l'ordre ; enfin l'Eglise détachée de la Synagogue. Le principal de l'œuvre nous paraît achevé avant que Paul ne commence. Loin de primer alors, Saul de Tarse n'est qu'un simple laïque, méditant les révélations du Seigneur ; s'il parle devant les synagogues de Damas et de Jérusalem, c'est par occasion seulement et en subalterne. Il demeure dans cette situation les huit ou dix années qui suivent sa conversion (de 37 à 46). » — Ce n'est pas sans dessein que Dieu, après Notre-Seigneur instituteur et Chef perpétuel de l'Eglise, a mis en relief Pierre, son vicaire, dont la primauté est et doit rester jusqu'à la fin du monde le fondement du céleste édifice. Si brillant que soit le rôle de l'Apôtre, bien que cet apôtre soit saint Paul, celui du primat de l'Eglise, du vicaire du Christ, de Pierre le chef des Douze, est de beaucoup plus important. C'est la prédication qui répand l'Evangile et étend l'Eglise jusqu'aux confins de la terre ; c'est l'autorité du Souverain Pontife qui garde l'Evangile lui-même, assure la prédication, maintient l'unité et l'existence de l'Eglise. Il importait que cette vérité fût, dès le principe, évidente : l'histoire des premières années de l'Eglise la fait paraître avec un incontestable éclat.

II. Un autre aspect fort intéressant de l'histoire ecclésiastique aux origines de l'Eglise est le milieu dans lequel se propagea la prédication de l'Evangile. On ne saurait comprendre à fond les évènements même les plus complètement décrits dans les Actes des Apôtres si l'on n'a une connaissance suffisante des circonstances dans lesquelles ils se sont produits. Ce que les contemporains et les gens du pays avaient sous les yeux, il faut que les historiens le fassent revivre pour nous : autrement bien des points resteront obscurs et énigmatiques. M. Fouard n'a pas omis cette partie de la tâche ; peut-être même dans le *saint Pierre* l'a-t-il un peu trop développée, cette étude auxiliaire ayant l'air de prendre le pas sur la principale.

Utile et nécessaire pour l'intelligence de l'histoire, cette connaissance du milieu a une importance dogmatique encore plus grande. C'est dans le milieu que les prédicateurs de l'Evangile ont trouvé leurs moyens naturels d'action et qu'ils ont rencontré les obstacles qui auraient infailliblement fait échouer leur entreprise si elle avait été une entreprise purement humaine. Comme l'une des preuves qui composent la démonstration chrétienne est précisément la merveilleuse propagation de l'Eglise (Concil. Vatic. Const. *de Fide*, c. III), on comprend combien il importe de savoir quels moyens d'action étaient aux mains des apôtres et si ces moyens expliquent la propagation de l'Eglise, quelles oppositions soulevait leur œuvre et si ces oppositions étaient telles qu'une puissance surnaturelle était nécessaire à les vaincre. M. Fouard n'entre pas dans cet ordre d'idées d'une manière bien dessinée ; peut-être y aurait-il trouvé le moyen d'augmenter l'intérêt et la vie de son récit. Mais il nous renseigne et nous fournit le moyen d'alimenter les arguments à faire valoir en l'un et l'autre sens.

Certains auteurs, tout à la thèse des impossibilités, paraissent méconnaître les moyens naturels que les apôtres avaient à leur service : c'est une lacune qu'il faut combler. Il n'y a rien à craindre pour l'apologétique de ce que l'on peut trouver à la prédication évangélique certaines facilités ; il suffit à la démonstration de sa divine origine que ces facilités n'expliquent pas l'effet principal qui est la conversion des âmes et le renouvellement de la société. Que les apôtres, par exemple, aient trouvé dans l'unité de l'empire romain, dans les routes romaines qui ouvraient un accès à toutes les provinces, dans l'administration romaine qui maintenait la paix et la sécurité, le moyen de se répandre plus promptement dans toute l'étendue de l'empire et de faire entendre partout la parole du salut, c'est ce qu'il faut bien se garder de nier : la chose est historiquement trop certaine. Mais il ne faut pas exagérer la portée de ces moyens et ne pas croire qu'à eux seuls ils expliquent la propagation de l'Eglise.

C'est le travers dans lequel tombe l'école rationaliste sur les origines de l'Eglise. Constatant que les apôtres avaient quelques moyens naturels de voyager, de parler et de défendre leurs droits, d'éveiller l'attention des esprits et de s'assurer des sympathies, de faire entrer leur doctrine à la faveur de ce qu'il y avait de religieux ou de philosophique dans la société, les auteurs de cette école ont prétendu que la propagation de l'Evangile s'explique le plus naturellement du monde. Ceux des catholiques qui ont trop accordé à ces explications admettaient encore au début la révélation par le Christ. Mais les rationalistes sont allés jusqu'à vouloir que le christianisme n'ait été que le produit spontané des religions et des civilisations antérieures. A ces naturalistes il est nécessaire de montrer que les explications auxquelles ils attribuent une si grande importance, ou bien reposent sur une base fausse, ou bien n'expliquent pas du tout le fait important : la conversion des âmes et le changement des mœurs, ou enfin que les moyens qui ont procuré cette rénovation sont eux-mêmes surnaturels et divins.

III. Ces remarques s'appliquent aux évènements racontés par M. Fouard dans ses deux volumes de *saint Pierre* et de *saint Paul*. La prédication évangélique a trouvé dans le judaïsme, d'une part, un moyen utile de propagande, et, d'autre part, des obstacles tels que l'Eglise naissante aurait humainement dû en périr.

L'Evangile se greffait sur la Loi comme le rameau sur le tronc qui doit être naturellement le sien. Il montrait les prophéties accomplies dans la personne de Jésus-Christ. Il succédait à la Loi comme la réalité à la figure, l'état parfait et définitif à celui qui n'était que provisoire et temporaire. Ceux qui attendaient dans la simplicité et la droiture de leur âme le Messie promis à leurs pères étaient d'avance disposés à embrasser la foi en Celui dans lequel on leur prouvait la réalisation de leurs désirs et l'accomplissement de leur attente. C'était le moyen préparé de longue main aux hommes de bonne volonté pour les amener à la foi en Notre-Seigneur. Il est incontestable, d'après les récits de l'Evangile, des Actes des Apôtres, des plus anciens écrivains ecclésiastiques, que beaucoup de juifs entrèrent dans l'Eglise par cette porte.

Mais la providence que révèle ce lien des deux Testaments est, en elle-même, surnaturelle, et prouve déjà l'origine divine du christianisme.

De plus, elle n'explique pas entièrement la conversion des juifs qui composèrent les premières églises. Si, en effet, ce moyen suffisait à expliquer la conversion des uns, il rendrait inexplicable l'incrédulité des autres. Pour venir à la foi il faut, à part toute autre cause, un secours surnaturel; mais ce secours était d'autant plus nécessaire aux juifs que les prophéties se réalisaient dans un ordre d'idées tout autre que ce qu'ils attendaient. Les merveilles du règne messianique, au lieu d'être temporelles comme ils se le figuraient, étaient toutes spirituelles : il fallait donc renoncer à des préjugés, longtemps caressés et entrés profondément dans la masse des esprits, ce qui exige une intervention toute spéciale de la grâce.

Enfin, les rapports de l'Eglise naissante et de la Synagogue créèrent à l'Eglise des dangers tels que l'Eglise aurait dû y sombrer dès le principe. A peine les apôtres ont-ils commencé à prêcher que les autorités qui ont mis à mort le Christ les jettent en prison, les flagellent avec défense de prêcher, lapident celui des nouveaux chrétiens qui leur semble le plus zélé prédicateur du Christ, poursuivent les autres jusqu'à Damas. A partir de ce moment, les juifs incrédules s'attachent aux pas des apôtres pour contredire leur prédication et pour exciter contre eux les juifs leurs frères et les gentils sur lesquels la fortune, les privilèges, l'esprit d'intrigues leur donnaient un ascendant bien constaté par l'histoire. C'est une merveille que la société naissante ainsi pourchassée sur toute la surface de l'empire ait pu s'y établir.

A ce danger s'en joignait un autre plus considérable parce qu'il atteignait au cœur l'Eglise naissante et la menaçait d'une dissolution humainement inévitable. L'Eglise chrétienne était instituée pour tous les hommes sans distinction de races et de nations. C'était l'un de ses caractères essentiels, l'un des plus frappants, celui qui lui a dès les premiers siècles donné le nom sous lequel elle sera connue jusqu'à la fin, le nom d'Eglise catholique, c'est-à-dire universelle. Tout ce qui aurait détruit en elle ce caractère d'universalité l'aurait détruite dans son essence. Or, parmi les juifs convertis beaucoup demeuraient attachés aux observances mosaïques. La Loi avait été le pédagogue des juifs pour les initier à la connaissance du Messie ; ces convertis croyaient qu'elle devait rester l'initiatrice de ceux qui viendraient au Christ ; que, pour être chrétien, il fallait être premièrement juif ou prosélyte juif, et que, pour le demeurer, il fallait rester soumis aux observances légales. C'était détruire le caractère de catholicité de la loi nouvelle. Les querelles suscitées à ce sujet, envenimées par une opposition de races qui se fait sentir dès les premiers jours au sein de la communauté catholique, devaient humainement aboutir à un schisme et détruire par une division intérieure l'œuvre du Christ. S'il n'en fut rien, c'est que le Christ veillait sur son Eglise et faisait triompher le principe de l'unité extérieure dans la soumission à l'autorité unique de son Vicaire et celui de l'unité intérieure dans les liens de la charité : double unité, double lien qui, jusqu'à la fin des temps, resteront la sauvegarde de l'institution divine de l'Eglise. Malheur à qui les rompt, l'un ou l'autre !

Voilà des considérations que M. Fouard n'a pas cru devoir faire ressortir des évènements qui les suggèrent. Nous aurions aimé à les trouver présentées avec sa clarté et son élégante sobriété ; à notre avis, elles augmenteraient l'intérêt de son ouvrage.

B. — Le *Saint Paul* reprend l'histoire des *Origines de l'Eglise* au moment où le Docteur des nations commence à proprement parler l'œuvre pour laquelle l'Esprit-Saint l'a préparé et désigné. Les *Actes des Apôtres* qui sont la source principale de l'historien présentent cette période (de 45 à 62) dans un jour plus vif que la première. « La narration de saint Luc, à partir du XIII[e] chapitre des Actes, cesse d'être le mémorial de Pierre pour devenir celui de Paul ; le premier s'efface du récit inspiré pour laisser la haute main à son frère d'apostolat dans la lutte contre le judaïsme. »

M. Fouard, et dans le sous-titre du volume et dans la préface, annonce qu'il ne traitera que des missions de saint Paul, laissant ainsi de côté les missions des autres apôtres, même de saint Pierre dont les travaux à Rome ont été racontés dans le volume précédent. Il s'attache au côté historique, n'entrant dans la doctrine qu'autant qu'il le faut pour éclairer et compléter l'histoire. Les renseignements empruntés aux écrivains sacrés et profanes sont utilisés comme dans les ouvrages antérieurs de M. Fouard. Mais, comme le récit des

Actes est plus suivi et plus nourri que pour le volume de saint Pierre, ces renseignements n'occupent qu'une place relativement plus restreinte et se rapportent plus directement au sujet, auquel ils procurent grâce et clarté.

I. Les grandes missions de saint Paul, après l'imposition des mains à Antioche, sont au nombre de trois jusqu'à sa captivité. Dans la première, avec saint Barnabé, il évangélise Cypre, où il convertit le proconsul Sergius Paulus, Antioche de Pisidie, Iconium, Lystres, Derbé et la Galatie, puis revient à Antioche d'où il va à Jérusalem où les apôtres assemblés traitent la question des rites mosaïques. — Dans la seconde, avec Sylas, il visite les églises de Cilicie et de Galatie, passe sur l'ordre de l'Esprit-Saint, en Macédoine, et évangélise Philippes, Thessalonique, Bérée, Athènes, Corinthe d'où il revient par Jérusalem à Antioche. — Dans la troisième, accompagné de Timothée, Eraste, Caius, Aristarque et peut-être Tite, il parcourt la Cilicie, la Phrygie, le pays des Galates, puis vient à Ephèse où il passe trois années, visite la Macédoine, évangélise l'Illyrie, revient à Corinthe et se rend de là à Jérusalem où les juifs tentent de le faire périr, et où commence la captivité dans laquelle il passe deux ans à Césarée et, de là, est conduit à Rome. Chacun de ces voyages est facile à suivre à l'aide des cartes où ils sont tracés. Les évènements intéressants qui en ont marqué les étapes successives alimentent le récit et attachent le lecteur. On assiste, presque jour par jour, aux travaux, aux luttes, aux sollicitudes, aux perplexités, aux tristesses et aux joies de l'Apôtre. On voit que si, dès le principe, l'Esprit-Saint avait fait connaître à saint Paul sa mission, et s'il lui en jalonnait la direction, il lui laissait le soin d'en arrêter les détails, le mérite d'en supporter les fatigues, d'en éviter les dangers et d'en surmonter les obstacles. Rien de plus humainement conduit que cette entreprise divinement tracée : c'est un des attraits de cette difficile et féconde carrière parcourue par le Docteur des gentils.

II. Pour nous initier à cette vie dans ce qu'elle a de plus intime, M. Fouard n'avait à considérer les Actes et les Epîtres que comme des documents historiques. Son dessein ne réclamait pas davantage. Il pouvait donc, à la rigueur, s'en tenir à ce caractère purement historique de ses sources. Toutefois nous exprimerons un regret : c'est qu'il n'ait pas trouvé moyen de faire ressouvenir le lecteur que ces documents, en même temps qu'ils sont historiquement certains, sont encore divinement inspirés, là surtout où en nous faisant assister au travail d'esprit qui les faisait naître il courait risque de laisser dans l'esprit du lecteur cette impression qu'ils n'auraient qu'une origine humaine et une valeur humaine.

Abstraire n'est pas nier. Traiter, par abstraction, des écrits inspirés, au point de vue de la seule valeur humaine, ce n'est point nier leur valeur divine. Mais à notre époque où la négation prend si fréquemment la forme du silence et de la prétérition, il faut souvent prendre la précaution d'affirmer, *ad cautelam*, les points qu'on ne doit pas avoir l'air de nier, même quand on a une raison de n'en point parler.

III. Les études poussées avec une grande sagacité à l'aide de nombreuses données d'histoire, de géographie, de numismatique, d'érudition en tous genres, ont singulièrement éclairci le texte sacré. Nous tenons pour une conquête avantageuse à la foi le surcroît d'intelligence qu'elles nous en ont procuré. Mais toute médaille a son revers.

En concentrant son attention sur le côté humain, qui est l'extérieur, on oublie facilement le caractère divin du livre sacré, ce qui en est le principal et l'essentiel. Quand rien ne vient rappeler que Dieu est l'auteur principal d'une épître de saint Paul, il est tout naturel que le lecteur n'y voie qu'une œuvre humaine. Quand on assiste au travail par lequel la rédaction en a été élaborée, il y a grand danger de s'arrêter au labeur purement humain et de laisser de côté l'inspiration divine. A trop considérer l'auteur secondaire, on peut facilement oublier l'auteur principal. C'est pour obvier à ce danger que nous serions heureux de voir rappeler, à l'occasion, que l'œuvre si parfaitement humaine est en même temps une œuvre principalement et absolument divine.

Mais comment procéder? M. l'abbé Fouard, s'il l'avait autant que nous jugé nécessaire, aurait su trouver le bon moyen. Le mérite d'y avoir réussi aurait été d'autant plus grand qu'il aurait dû résoudre une question des plus difficiles. Nous voulons parler de la nature de l'inspiration, de la part respective qui revient à chacun des deux auteurs des livres inspirés, à l'auteur principal, qui est Dieu, et à l'auteur secondaire, qui est l'écrivain sacré. Si l'écrit est tout entier de l'homme et s'explique intégralement par le caractère, le talent, les connaissances, les sentiments connus de l'auteur, par les circonstances auxquelles répond son écrit, par le travail qu'il déclare ou qu'on le sait y avoir employé, que reste-t-il à l'inspiration divine? Si l'inspiration divine s'étend à tout ce qui fait le fond de l'écrit, que reste-t-il au travail de l'homme? Faut-il dans les livres sacrés mettre d'un côté ce qui ne serait dû qu'à l'industrie humaine et nier l'inspiration de cette partie du texte sacré, et d'un autre côté ce qui n'émanerait que de l'inspiration divine et n'admettre pour cette autre partie qu'un concours purement passif de l'écrivain?

Sans doute, il ne s'agissait pas pour M. l'abbé Fouard de discuter théologiquement toutes ces questions. Mais pour glisser dans son récit la remarque topique sur le caractère inspiré des Actes des Apôtres et des Epîtres de saint Paul, il fallait que toutes ces questions fussent résolues pour lui. Dans l'état actuel des controverses à ce sujet, nous concevons qu'il ait évité d'y toucher.

IV. Au desideratum que nous venons de formu-

ler, nous en ajouterions un autre si M. Fouard, en traitant des *Origines de l'Eglise*, ne devait pas nous donner satisfaction. En traitant de saint Pierre et de saint Paul, il laisse de côté les travaux des autres apôtres. Peut-être les signalera-t-il plus tard. C'est la pensée que nous avons eue, en voyant qu'à l'occasion du martyre de saint Jacques-le-Majeur, il n'avait fait aucune allusion à la question de son apostolat en Espagne. L'omission absolue de cet intéressant problème pourrait s'expliquer par cette raison que M. Fouard s'en tient à ce que les Actes des Apôtres nous enseignent sur cette période de l'histoire de l'Eglise. Mais, au prochain volume, il lui faudra nécessairement sortir de ce cadre, les Actes se terminant à la captivité de saint Paul à Rome. Espérons qu'avec saint Jean et tout ce qui se rattache à sa personne et à la période de sa survivance, M. Fouard complètera aussi heureusement qu'il l'a commencé le tableau des origines de l'Eglise.

Q. — 1° Un veuf ayant actuellement des enfants de son précédent mariage, peut-il, en se remariant avec une fille ayant un enfant illégitime, reconnaître cet enfant? Lui doit-il quelque chose?

2° Le cas serait-il le même, s'il se remariait avec une veuve ayant des enfants légitimes?

3° Dans le cas où le veuf n'aurait pas d'enfants, la réponse aux deux questions précédentes serait-elle la même?

4° Un enfant naturel est-il reconnu par le fait du mariage de ses père et mère?

5° *Quid*, si la mère étant libre a eu un enfant illégitime avec un autre individu? L'homme libre qui l'épouse doit-il reconnaître cet enfant?

6° *Quid*, par rapport aux successions?

R. — Ad 1m. Cet homme veuf ne peut *reconnaître* l'enfant illégitime de la personne qu'il veut épouser qu'autant qu'il en est le père, et que celui-ci n'a pas été conçu durant son premier mariage. La reconnaissance légale d'un enfant né hors mariage implique la paternité ou la maternité de la personne qui reconnaît : tellement que s'il est prouvé juridiquement que l'enfant reconnu ne lui appartient pas, la reconnaissance est de nul effet. De plus, les enfants adultérins ne peuvent être reconnus légalement; or, si l'enfant illégitime dont il est question a été conçu durant le mariage du veuf, qui le revendique pour sien, il s'ensuit qu'il doit être regardé comme adultérin, et par conséquent ne peut être reconnu.

Celui qui a contracté mariage avec la mère d'un enfant illégitime, non reconnu par lui, devra pourvoir, conjointement avec la mère, aux besoins et à l'éducation de cet enfant, parce que les charges personnelles des époux deviennent communes entre eux.

Ad 2m. Il est évident que les enfants légitimes de cette veuve ne peuvent être reconnus par un second mari, puisqu'ils ont un père légal, *quem nuptiæ demonstrant*. Le second mari aurait plus d'obligations envers ces enfants légitimes qu'envers un enfant illégitime, parce que la loi accorde à ceux-là plus de droits qu'à celui-ci.

Ad 3m. La réponse serait la même.

Ad 4m. Pour que l'enfant naturel soit reconnu par le fait du mariage de son père et de sa mère, il est nécessaire que la reconnaissance par les conjoints se fasse dans l'acte de célébration de leur mariage.

Ad 5m. Même réponse que ci-dessus. Nul conjoint ne peut être tenu de reconnaître un enfant illégitime dont il n'est pas le père ; il ne peut le légitimer en aucune sorte, *in foro interno*, ni même devant la loi ecclésiastique ou civile, si ce n'est en ce sens que la loi protègera une reconnaissance dont elle ignore la fausseté et par conséquent la nullité.

Ad 6m. Par rapport aux successions, le droit des enfants naturels est réglé par les articles 756 à 761 du code civil.

Nous citons seulement les trois articles suivants :

Art. 756. « Les enfants naturels ne sont point héritiers : la loi ne leur accorde de droits sur les biens de leurs père et mère décédés, que lorsqu'ils ont été légalement reconnus. Elle ne leur accorde aucun droit sur les biens des parents de leur père ou mère.

Art. 757. « Le droit de l'enfant naturel sur les biens de ses père ou mère décédés, est réglé ainsi qu'il suit : Si le père ou la mère a laissé des descendants légitimes, ce droit est d'un tiers de la portion héréditaire que l'enfant naturel aurait eue, s'il eut été légitime ; il est de la moitié, lorsque les père ou mère ne laissent pas de descendants, mais bien des ascendants, ou des frères ou sœurs; il est des trois quarts, lorsque le père ou la mère ne laissent ni descendants, ni ascendants, ni frères, ni sœurs.

Art. 758. « L'enfant naturel a droit à la totalité des biens, lorsque ses père ou mère ne laissent pas de parents au degré successible. »

Q. — 1° Lorsqu'on est absous *ob grave periculum infamiæ vel scandali*, l'absolution est-elle directe ou indirecte? — Conséquences pour l'accusation.

2° Comment compter le mois accordé au coupable pour recourir à Rome?

R. — Ad 1m. Lorsqu'un pénitent est absous, *in casibus urgentioribus, ob grave periculum infamiæ vel scandali, des cas et censures réservés au Pape*, l'absolution est-elle directe? L'absolution des cas réservés *sine censura* est indirecte : elle laisse par conséquent subsister l'obligation de recourir au Saint-Siège ou à un prêtre délégué par lui pour en absoudre directement. Mais si le pénitent absous indirectement ne recourt pas, il n'encourt aucune censure. Au contraire, celui qui est absous des *censures* réservées, est tenu *infra mensem*, de recourir au Pape ou à son délégué. S'il ne le fait, il retombe dans les mêmes censures dont il a été absous. Or, cette absolution des cen-

sures est directe : mais elle est conditionnelle, puisqu'elle est donnée *sub pœna reincidentiœ, si absolutus non recurrat infra mensem.* Dans les deux cas, il y a obligation pour le pénitent de se présenter de nouveau à un confesseur délégué par le Pape pour absoudre directement, s'il s'agit de péchés réservés *sine censura,* ou pour enjoindre les clauses ou conditions auxquelles le pénitent doit se soumettre, s'il a été absous de la censure.

La Sacrée Congrégation du Saint-Office, en date du 19 août 1891, a confirmé cette doctrine que nous avions déjà affirmée et défendue. A cette question : « An absolutio data in casibus urgentioribus, a censuris etiam speciali modo S. Pontifici reservatis, in sensu decreti S. Officii (30 junii 1886), sit directa vel indirecta ? » Elle a répondu : « Affirmative ad primam, negative ad secundam partem. »

Ad 2m. Le mois pendant lequel le pénitent absous est tenu de recourir à Rome, commence du jour où il a été absous, ou averti de son obligation de recourir. Il suffit que les lettres du confesseur soient adressées à la Sacrée Pénitencerie avant la fin du mois.

Q. — 1° Un soldat, ordonnance d'un capitaine, au lieu d'acheter, comme le demande son capitaine, tel café, tel sucre, etc., à tel prix, achète une qualité inférieure qu'il paie moins cher, afin d'empocher la différence ; il fait cela encore souvent, pendant deux ans. Doit-il tout restituer et à qui ? Il n'ose pas rendre à son capitaine qui maintenant est loin de lui.

2° Un curé, sachant que la sage-femme ne sait pas bien ondoyer à la maison quand il y a danger, est-il obligé d'aller lui-même quand on l'appelle ? Et si la sage-femme qui ondoie bien (dans le cas de nécessité) est en état de péché mortel, profane-t-elle le sacrement de baptême ?

R. — Ad 1. Il est manifeste que ce soldat, qui achète pour son capitaine des provisions d'une qualité inférieure et les fait payer un prix plus élevé, pour empocher le surplus du prix d'achat, se rend coupable d'injustice. Il doit restituer tout ce qu'il a ainsi prélevé. C'est au capitaine qu'il doit restituer, bien que celui-ci soit maintenant loin de lui. Du reste il peut lui faire parvenir la somme qui lui est due, sans faire connaître son procédé indélicat, par exemple en se servant à cette fin d'un intermédiaire, ou simplement par la poste.

Ad. 2. Le curé appelé pour baptiser à la maison un enfant en danger de mort, doit aller sans délai conférer le baptême, surtout *si la sage-femme ne sait pas bien ondoyer.* Mais il est de son devoir d'apprendre à cette sage-femme à bien baptiser, afin qu'elle remplisse convenablement ce ministère si nécessaire, quand lui-même ne sera pas ou ne pourra pas être appelé à cause de l'imminence du danger.

On demande si la sage-femme qui baptise sans être en état de grâce profane le sacrement de baptême.

Il est probable que non. L'obligation, pour le ministre d'un sacrement, d'être en état de grâce, vient non pas précisément de la sainteté du sacrement, mais de la consécration que le sacrement de l'Ordre confère au ministre, pour administrer les sacrements. D'autres auteurs cependant, et en assez grand nombre, affirment qu'il y a profanation. Cette seconde opinion paraît même plus probable à saint Liguori.

En pratique cette seconde opinion serait d'une application difficile, parce qu'elle troublerait, *sans motif évident,* des personnes qui dans la bonne foi administrent un sacrement nécessaire, que peut-être elles refuseraient d'administrer, même dans un danger imminent, si elles croyaient se rendre coupables d'une profanation sacrilège. Je dis *sans motif évident,* puisque la chose est au moins douteuse, et que, dans le doute, on ne doit pas conclure si facilement au péché mortel. C'est ce qu'admet et proclame saint Liguori lui-même, citant ces paroles de saint Raymond : *Non sis pronus judicare mortalia peccata, ubi tibi non constat per certam scripturam,* ainsi que d'autres textes de Gerson, de saint Antonin, que l'on peut lire à la dernière page du *Traité de la conscience,* livre 1.

Q. — Est-il permis de manger du poisson à la collation du carême et autres jours de jeûne ? L'évêque défendant les œufs, peut-on conclure qu'il défend à plus forte raison le poisson ? Que dit le droit commun ?

R. — Il importe en cette matière de suivre la coutume des lieux où l'on est. C'est la coutume qui a introduit la collation dans le jeûne ; c'est elle par conséquent qui doit déterminer, avec le consentement de l'autorité, ce qui est la matière licite de la collation. Ici, la coutume consacre encore le droit de l'évêque à permettre ou à défendre ; d'ailleurs elle ne peut être légitime qu'autant qu'elle n'est pas réprouvée. Il appartient donc à l'évêque de régler, d'après les circonstances de temps, de lieux, de personnes, ce qui sera permis ou défendu à la collation.

Si l'évêque a défendu les œufs à la collation, cette défense doit être interprétée comme toute loi, d'après les termes qui l'expriment, d'après le contexte ou l'intention connue du législateur. Dans le doute sur l'extension de la défense, il est facile de demander une interprétation authentique, qui sera plus certaine que celle que nous pourrions donner à distance. Nous dirons cependant que la prohibition des œufs en soi n'emporte pas nécessairement la défense du poisson, bien que le poisson puisse aussi être défendu.

Mais le droit commun permet-il l'usage du poisson à la collation ? Telle est la question à laquelle notre correspondant paraît vouloir que nous répondions plus spécialement.

Ici encore le droit commun, comme le droit particulier, résulte de la coutume. Saint Liguori nous expose plusieurs opinions, qui toutes s'appuient sur la coutume. Les uns, dit-il, nient absolument que le poisson, même salé, soit permis à la colla-

tion, parce que nulle part on ne trouve la coutume d'en user. *Nullibi est hæc consuetudo.* D'autres permettent les petits poissons salés ; d'autres encore concèdent tous les poissons salés, gros ou petits. Enfin il en est plusieurs qui prétendent que, *juxta hodiernam consuetudinem,* il est licite de manger du poisson à la collation tout comme au dîner, pourvu qu'on ne dépasse pas les limites de la quantité permise. Cette dernière opinion paraît probable à saint Liguori, mais il a soin de la restreindre en l'appuyant toujours sur la coutume qui existerait en Italie. Voici ses paroles : « Probabiliter dicunt hodie *ex consuetudine apud nos recepta* (quam quidem mihi confirmarunt alii docti et probi juniores), posse sumi in cœnula exiguam partem, v. g. duas vel tres uncias piscis majoris. »

Peut-on affirmer que cette même coutume existe en France ou au moins dans tous les diocèses de France ? Nous ne pensons pas. Par conséquent, ce que nous avons appelé *droit commun* n'existe pas pour nous, et nous devons nous en tenir au droit que l'on peut appeler particulier, parce qu'il est fondé sur la coutume et réglé par l'Ordinaire des lieux auquel les diocésains sont soumis.

Q. — Le tarif diocésain fixe les honoraires des messes basses.
1° Un prêtre a-t-il le droit de demander plus ?
2° S'il demande plus, doit-il en conscience donner les honoraires demandés, ou peut-il retenir pour lui ce qu'il a demandé de plus ?
3° En cas d'injustice, à qui restituer ?

R. — Un prêtre n'a pas le droit de demander, pour les messes qui lui sont confiées, un honoraire supérieur à celui qui est fixé par le tarif diocésain. Il ne peut conserver ce qu'il aurait exigé *supra taxam.* Et c'est à la personne ou aux personnes auxquelles il a imposé ce surcroît d'honoraire qu'il doit restituer.

Q. — Une jeune fille de 16 à 20 ans déclare à son directeur qu'elle pense souvent à entrer en religion, mais qu'elle ne sait si elle est appelée à la vie religieuse. Elle lui demande une décision. Quelles règles et quelle marche doit suivre le directeur dans l'examen de cette vocation ?

R. — Il nous paraît presque inutile de donner au directeur de cette jeune fille des avis dont le besoin sans doute n'est guère évident. Nous ne lui apprendrons rien en lui rappelant qu'il doit tout d'abord encourager cette jeune fille à prêter une oreille attentive à cette voix intérieure qui semble lui parler et l'appeler à une vie plus parfaite, lui faisant comprendre que si c'est la voix de Dieu il y aurait faute et danger pour elle de ne pas l'écouter. Ensuite il l'exhortera à remplir bien exactement tous ses devoirs, à bien prier, à méditer ou lire quelque bon livre, à communier plus souvent et à se séparer autant que possible des réunions mondaines.

S'il découvre en elle, avec un certain dégoût du monde, un esprit droit et suffisamment élevé, une volonté docile et ferme en même temps, et si elle-même s'affermit dans ses bonnes dispositions, dans son attrait pour la vie religieuse, il n'y a aucun péril à lui déclarer qu'elle peut et même doit entrer en religion.

Du reste la décision du directeur n'est pas définitive. La vocation de la jeune fille sera étudiée de nouveau et de plus près dans la maison religieuse où elle entrera comme novice.

Q. — Le nouveau décret au sujet des fabriques tombe-t-il sous le coup des anathèmes du Concile de Trente, Sess. XXIII, chap. XI, et des nos XI et XII de la bulle *Apost. Sed.?*
Dans l'affirmative, aucun chrétien ne saurait donner les mains à son exécution.
Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — L'*Ami* pense qu'il n'a pas l'autorité suffisante pour faire accepter en pratique ses décisions sur ce point délicat et que la question dépend directement de la S. Congrégation de l'Immunité.

Q. — Pierre et Charles ont eu, par indivis, comme héritiers de leurs parents, une créance de 6000 fr., hypothéquée sur les biens de Dominique qui habite la même commune que Charles. Pierre a donné sa procuration à Charles pour toucher les intérêts...
Avant eux, il y a eu un premier créancier, Jacques, qui a une hypothèque sur Dominique pour 5000 fr.
En 1889, Dominique a cessé de payer les intérêts échus tant à Pierre qu'à Charles et à Jacques. En 1889 Jacques a provoqué la vente judiciaire des biens de Dominique ; cette vente a été au-dessous de 5.000 fr.; donc Jacques perd une partie de sa créance ; mais c'est Charles qui, à l'insu de Pierre, a acheté le bien, dans l'espoir d'en retirer une partie des 3.000 fr.
Et, en effet, Pierre a compris et il menace de faire esclandre.
Charles a trouvé pour le bien un fermier qui lui donne 800 fr. de fermage.
La loi couvre Charles.
Mais la conscience, que dit-elle ?
N. B. J'ai répondu à celui qui m'a posé le cas que Charles n'a, dans cette affaire, lésé en rien les droits de Pierre, et qu'il peut vivre en toute sûreté de conscience. Je ne vois pas l'injustice dès le moment que Charles a perdu sa créance tout aussi bien que Pierre. Ai-je bien répondu ?

R. — Si la vente du bien hypothéqué a été faite légalement et loyalement, Charles, second hypothécaire, dépossédé de son droit par une hypothèque antérieure à la sienne, pouvait assurément, comme tout autre, acheter le bien vendu. Dès lors qu'il l'a acheté, il le possède légitimement, non en vertu de sa créance commune avec Pierre, mais en vertu de l'acte de vente, qui le rend propriétaire. Au point de vue de la stricte justice, il n'y a rien à reprendre dans la conduite de Charles. Peut-être aurait-il mieux fait d'avertir son cohéritier Pierre de son intention d'acheter le bien vendu, et de lui proposer de faire cet achat en commun. C'eût été un acte de bonne courtoisie, qui eût écarté tous les soupçons et jugements téméraires.

Q. — L'autre jour il y a eu une discussion amicale sur deux points de morale :
1° Quand l'absolution est donnée à un pénitent excommunié, c'est-à-dire sous le coup d'une censure réservée,

et ne pouvant se rendre à Rome et ayant des raisons de recevoir cette absolution, l'excommunication est-elle simplement suspendue ou complètement enlevée?

2° Le prêtre absolvant un pénitent excommunié, c'est-à-dire sous le coup d'une excommunication réservée, et absous parce qu'il a des raisons, ce prêtre doit-il avertir son pénitent qu'il doit se présenter devant un autre prêtre pour recevoir l'absolution définitive? Par exemple, un aumônier militaire absolvant un officier duelliste, ayant son changement; cet aumônier doit-il prévenir son pénitent qu'il écrit à Rome, et doit-il l'obliger à se présenter devant un autre prêtre à qui il enverra le pouvoir d'absoudre? Ou bien peut-il laisser cet officier dans la bonne foi, parce qu'il se croit absous?

Je crois qu'il doit avertir son pénitent de se présenter devant un autre prêtre.

R. — Ad 1m. Quand l'absolution est donnée par un confesseur ordinaire, en cas de nécessité et pour éviter un péril de scandale ou d'infamie, à un pénitent ayant encouru une excommunication réservée au Pape, cette excommunication est levée, et non pas seulement suspendue. Seulement, si le pénitent ne recourt pas, *infra mensem*, au Saint-Siège, par l'intermédiaire du confesseur, il retombe sous la même censure.

Ad 2m. Le confesseur ordinaire, qui absout dans le cas précité d'une excommunication réservée au Pape, ne doit pas dire au pénitent qu'il est tenu de recevoir une nouvelle absolution d'un confesseur délégué par le Saint-Siège. La première absolution étant *directe*, comme il résulte de la décision du Saint-Office (19 août 1891), est par là même *définitive*. En conséquence, le pénitent n'est plus dans le cas de celui dont les péchés réservés ont été remis *indirectement*, et qui demeure obligé de les soumettre directement à l'absolution, en les confessant à un prêtre approuvé *ad reservata*. D'où le confesseur qui l'absout, en vertu du décret du 30 juin 1886, ne peut lui imposer l'obligation de recevoir une nouvelle absolution. Mais il doit l'avertir qu'il est tenu de recourir à Rome, *infra mensem*, par l'intermédiaire de son confesseur, et cela sous peine de retomber sous la même censure. Ce recours à Rome n'a pas pour but d'obtenir le pouvoir nécessaire à une absolution directe, puisque déjà elle a été donnée, mais de demander la peine à imposer au pénitent absous et les clauses ou conditions auxquelles il devra se soumettre. Tout naturellement le confesseur est chargé de cette mission : c'est l'intérêt du pénitent lui-même, qui ainsi n'a pas à révéler sa faute à un autre que celui à qui il a donné sa confiance.

Si le confesseur prévoit qu'il ne pourra revoir son pénitent en temps utile, pour lui faire application du rescrit Pontifical, qu'il sollicitera en son nom, doit-il avertir ce pénitent de l'obligation de recourir *infra mensem?* Nous croyons pouvoir l'affirmer sans crainte, parce que le décret est absolu et n'admet aucune exception de ce genre. Mais ce pénitent, qui ne reverra plus son confesseur, devra-t-il s'adresser à un autre prêtre? Nous ne pensons pas, jusqu'à preuve du contraire. Le confesseur peut écrire à Rome, exposer la situation, en recevoir une réponse, qu'il pourra communiquer, même par lettre, à son pénitent. De plus, il en est qui pensent que le pénitent peut recourir directement au Saint-Siège. S'il le fait, la difficulté disparaîtra, parce qu'il n'aura plus qu'à se soumettre aux instructions et aux injonctions venues de Rome.

Q.—Une servante, après une contrariété, sort volontairement de la maison où elle est gagée, sans avertissement préalable. Elle demande son gage au *prorata* du temps passé. Le maître refuse. La servante cite le maître en justice de paix. Je ne sais comment la chose se passe, mais le juge décide que le maître donnera non-seulement le gage au *prorata*, mais au double du *prorata*, parce que le temps passé par la servante est le temps du grand travail de l'année : moissons, etc..

Le curé apprend le fait. Il refuse l'absolution à la servante jusqu'à ce qu'elle ait rendu la moitié de la somme et ne garde que la somme équivalente au *prorata*.

La mère de la fille vient trouver le curé qui lui déclare que, étant dans le même cas que sa fille, puisqu'elle a conduit l'affaire, elle n'aura pas l'absolution avant la restitution de la moitié de la somme. Elle déclare qu'elle trouvera bien des prêtres pour l'absoudre, et qu'elle s'en tient à la sentence du juge. Il faut dire que cette mère, le jour de l'audience, avant de comparaître, avait refusé arrangement avec le maître de sa fille. Le curé n'entend pas laisser dans la bonne foi ces gens-là, qui ont eux-mêmes été stupéfaits de la complaisance du juge. Le maître, lésé par le départ de la fille, est lésé encore dans le paiement. C'est intolérable. Que pensez-vous de tout cela? (Voir Gury Ballerini, T. 2, n° 4, quæres 6°. Voir St-Liguori lib. 4, n° 215).

R. — Le départ de cette servante ayant pour cause une contrariété, peut être imputable au maître aussi bien qu'à la servante elle-même. De ce chef, le maître pourrait n'être pas admis à se plaindre. Nous ne pouvons toutefois juger ce point.

La sentence du juge qui adjuge à la servante le double du *prorata*, auquel elle avait droit pour son service, et qu'elle réclamait, peut paraître aller au-delà des limites; elle accorde le double de ce qui était demandé. Pourquoi? Parce que le temps du service de la servante a été le temps du grand travail de l'année, des moissons et autres travaux pénibles de la campagne. Cette raison a-t-elle de la valeur? Il faut avouer que le travail, dans ce temps de l'année, est plus dur et mérite un salaire plus élevé. Les ouvriers qui travaillent à la journée exigent un salaire plus élevé quand ils se louent pour ces travaux. En soi, la raison du juge n'est pas sans valeur. Il peut bien se faire que la servante dont il s'agit ait fourni, pendant le temps des travaux, un service non inférieur au double du *prorata* de son gage. Alors la sentence du juge serait-elle injuste? Cela peut ne pas paraître évident; et si cela n'est pas évident, il n'y a peut-être pas lieu d'obliger à une restitution. De plus, il y a la raison de la chose jugée.

Nous estimons que le curé aurait pu ne pas se mêler si directement à cette affaire, en voulant réformer la sentence du juge. Il nous semble qu'il eût pu et peut-être même dû ne pas exiger si vite, sous peine de refus de l'absolution, une restitution

dont l'obligation peut ne pas paraître ici évidente, surtout après un jugement rendu en faveur de la partie qu'il oblige à restituer. Celle-ci comprendra peut-être difficilement cette obligation de restituer, après la sentence du juge; elle est peut-être ou elle était dans la bonne foi, et il y a lieu de craindre qu'on ne puisse peut-être l'amener à rendre ce qu'elle croit tenir à bon droit.

LITURGIE

Q. — Aux messes de mariage, j'ai oublié la formule de bénédiction qui se lit après le *Pater*. Je la lis avant la seconde formule qui a sa place entre le *Placeat* et la bénédiction propre de la messe. Y suis-je obligé ? Fais-je bien ?

R. — Nous croyons que vous avez bien fait. Assurément il eût été régulier de suivre le Rituel. Il importe en effet qu'après avoir adressé à Dieu des demandes générales dans le *Pater*, le prêtre en adresse de particulières pour le bien des époux ; et il convient de les faire en présence du très Saint-Sacrement afin qu'elles soient plus efficaces.

Mais puisque vous avez oublié de les adresser au moment fixé par la rubrique, vous étiez obligé de le faire dans un autre instant convenable. Or le moment le plus convenable était certainement celui que vous avez choisi.

Q. — Dans l'Ordo diocésain il y a cette clause :

« Ex indulto apostolico, in singulis ecclesiis parochialibus, duabus vicibus in qualibet hebdomadâ, missæ de Requiem cantari possunt dum officia occurrunt ritus duplicis. »

Puis-je dans la même semaine, quatre jours de fête de rite double, chanter la messe de *Requiem*, deux dans mon église paroissiale et deux dans l'église annexe qui est l'église paroissiale du hameau que je dessers ? Ce hameau est rattaché au point de vue civil à une commune indépendante de ma paroisse principale et il a son église avec tous les privilèges comme s'il était paroisse ; en un mot j'ai deux paroisses sœurs à desservir. Je vous ferai remarquer que je ne suis pas *parochus* pour les mariages qui ont lieu dans ce hameau.

R. — Vous le pouvez si l'église de l'annexe est église paroissiale, car le privilège de chanter des messes de *Requiem* dans les jours du rite double affecte, non le curé, mais l'église paroissiale. Si donc vous avez deux églises paroissiales, vous pouvez chanter quatre messes de *Requiem* par semaine, deux dans une église, deux dans l'autre.

Nous aurions été heureux de savoir si cette faculté s'étend même aux doubles-majeurs.

Q. — Doit-on élever les mains quand on dit *Oremus* pour chanter l'oraison après le *Tantum ergo* à la bénédiction du Saint-Sacrement ? Je prie l'*Ami* toujours bon conseiller de vouloir me répondre, parce que j'ai vu des prêtres faire ainsi.

R. — Non. Cette élévation de mains n'est prescrite ni conseillée dans aucun livre liturgique. Et nous croyons qu'elle n'est pratiquée nulle part.

Et même, au saint sacrifice de la messe, cette élévation des mains doit-elle se faire en disant *Oremus ?* Il est très probable que non. On ne fait qu'étendre les mains. Le *Ritus servandus in celebratione missæ* est très clair sur ce point :

«... Eas (manus) extendens et jungens ante pectus, caputque cruci inclinans, dicit *Oremus*, tum extendit manus ante pectus... » (Titre v, n. 1).

A plus forte raison ne les élève-t-on pas en dehors de la messe.

Q. — Dernièrement on enterrait un évêque qui avait le titre de cardinal prêtre, mais qui était évêque du diocèse de X. Quelle oraison devait-on dire ?

R. — Voici la formule que l'on devait suivre :

« Deus qui inter Apostolicos sacerdotes famulum tuum N. presbyterum cardinalem pontificali fecisti dignitate vigere, præsta quæsumus, ut eorum quoque perpetuo aggregetur consortio. Per Dom... »

Cette formule a été fixée par la sacrée Congrégation des Rites, le 23 septembre 1885, n. 5949, ad 5.

Nous pensons qu'on devrait suivre la même formule s'il s'agissait d'un prêtre qui aurait le titre de cardinal prêtre, en changeant simplement le mot *pontificali* en *sacerdotali*.

Q. — Je prie qu'on me donne si possible le décret d'Urbain VIII en 1625 qui règle les formalités à remplir pour la désignation d'un patron.

R. — Voici le texte de l'important décret que vous nous demandez. Il renferme trois conditions que nous résumons pour plus de clarté :

1° On ne peut élire que des saints, non des bienheureux.

2° L'élection d'un patron de ville ou de village doit être faite par le conseil municipal, avec le consentement exprès de l'évêque et du clergé. Pour un patron de royaume, il faudrait le consentement du peuple des villes.

3° Les procès-verbaux de l'élection doivent être transmis à la S. Congrégation des Rites pour être examinés, approuvés et confirmés.

Voici maintenant le texte demandé :

Sacra Rituum Congregatio, annuente Sanctissimo, quoad patronos locorum in posterum eligendos, hunc ordinem servari mandavit :

1° Quod eligi possint in patronos ii solum qui ab ecclesia universali titulo sanctorum coluntur, non autem beatificati dumtaxat.

2° Quod de patrono civitatis electio fieri debeat a populo, mediante consilio generali illius civitatis vel loci, non autem ab officialibus solum ; et quod accedere debeat consensus expressus episcopi et cleri illius civitatis ; idemque servari debeat in patrono regni qui pariter eligi debeat a populo singularum civitatum provinciæ, non autem a repræsentantibus regnum, nisi ad hoc habeant speciale mandatum, et pariter cum consensu episcopi et cleri dictarum civitatum.

3° Quod causæ electionis novorum patronorum de-

beant in S. R. C. deduci ac examinari, ac demum causa cognita, ab eadem Congregatione approbari et confirmari.

Et ne præmissorum ignorantia ullo unquam tempore possit allegari, eadem S. C. prædictum decretum imprimi mandavit. Die 23 martii 1630.

Ce décret se trouve dans la collection authentique des décrets de la S. Congrégation des Rites au nº 852.

JURISPRUDENCE
CIVILE ECCLÉSIASTIQUE

Q. — Pourriez-vous nous dire quelles sont les attributions des délégués cantonaux ?

R. — Oui, certainement : elles sont inscrites tout au long dans la loi du 30 octobre 1886 et dans le décret du 18 janvier 1887.

L'article 9 de la loi du 30 octobre 1886 dit, en effet, que l'inspection des établissements d'instruction primaire publics ou privés est exercée par les délégués cantonaux. Les articles 138, 139 et 140 du décret du 18 janvier 1887 ajoutent : « Les délégués cantonaux n'ont entrée que dans les écoles soumises spécialement par le conseil départemental à la surveillance de chacun d'eux. Ils communiquent aux inspecteurs de l'instruction primaire tous les renseignements utiles qu'ils ont pu recueillir. Ils peuvent être consultés sur la convenance des locaux que les communes sont obligées de fournir pour la tenue des écoles publiques, sur la fixation du nombre des écoles à établir dans les communes et sur l'opportunité de la création d'écoles de hameaux ; sur les demandes de création d'emplois d'instituteurs adjoints et d'institutrices adjointes. »

D'après l'article 140, leur inspection porte, dans les écoles publiques, sur l'état des locaux et du matériel, sur l'hygiène et la tenue des élèves ; elle ne pourra jamais porter sur l'enseignement.

Ces divers textes ont reçu un commentaire dans la circulaire ministérielle du 25 mars 1887.

Cette circulaire rappelle d'abord que les délégués cantonaux ne doivent point se substituer à l'instituteur ni à l'inspecteur primaire pour diriger l'enseignement, pour juger les méthodes, les livres et les manuels employés, pour organiser des concours entre écoles ou des compositions entre élèves. Ce qu'ils doivent faire c'est d'apprécier la tenue des élèves, l'entrain de la classe, les habitudes d'ordre, d'attention, de ponctualité qui y règnent.

La circulaire les autorise à adresser quelques questions aux élèves, à examiner les cahiers de devoirs, les cartes, les dessins, mais elle leur recommande d'user de ce droit avec discrétion et de se bien garder de paraître vouloir diriger eux-mêmes les exercices de la classe.

De cet ensemble de documents, il résulte que le délégué cantonal doit se garder de faire subir des examens mensuels dans les écoles publiques, de corriger habituellement les devoirs et surtout d'y donner des leçons. N'est-ce pas dire assez qu'ils sont une institution inutile ? Mais il faut tromper l'œil...

Q. — Nos ouvroirs et nos orphelinats catholiques ne sont-ils pas désormais soumis aux exigences de la loi du 2 novembre 1892 sur le travail des enfants dans les ateliers ? Quelle est la teneur de cette loi ?

R. — Les religieuses qui dirigent des ateliers de couture, les frères qui sont à la tête des écoles professionnelles, les directeurs de maisons de refuge ou de providences ont un grand intérêt à ne pas se mettre en contravention avec la législation nouvelle. Leurs établissements charitables pourraient être fermés sur une plainte ou une dénonciation, s'ils donnaient prise à la critique administrative.

En France, personne ne doit ignorer la loi, et l'excuse de l'ignorance n'est pas admise par les tribunaux. Voici le texte des principaux articles de la loi du 2 novembre 1892, ceux qui intéressent les œuvres de bienfaisance nommées par notre confrère :

Art. 1er. — Le travail des enfants, des filles mineures et des femmes dans les usines, manufactures, mines, minières, chantiers, ateliers et leurs dépendances, de quelque nature que ce soit, publics ou privés, laïques ou *religieux*, même lorsque ces établissements ont un caractère d'*enseignement professionnel ou de bienfaisance*, est soumis aux obligations déterminées par la présente loi.

Toutes les dispositions de la présente loi s'appliquent aux étrangers travaillant dans les établissements ci-dessus désignés.

Sont exceptés les travaux effectués dans les établissements où ne sont employés que les membres de la famille sous l'autorité, soit du père, soit de la mère, soit du tuteur.

Art. 2. — Les enfants ne peuvent être employés par les patrons ni être admis dans les établissements énumérés dans l'article 1er avant l'âge de *treize ans* révolus.

Toutefois, les enfants munis du certificat d'études primaires institué par la loi du 28 mars 1882, peuvent être employés à partir de l'âge de *douze ans*.

Aucun enfant âgé de moins de treize ans ne pourra être admis au travail dans les établissements ci-dessus visés, s'il n'est muni d'un certificat d'aptitude physique délivré, à titre gratuit, par l'un des médecins chargés de la surveillance du premier âge ou l'un des médecins inspecteurs des écoles, ou tout autre médecin chargé d'un service public, désigné par le préfet. Cet examen sera contradictoire si les parents le réclament.

Les inspecteurs du travail pourront toujours requérir un examen médical de tous les enfants au-dessous de *seize ans*, déjà admis dans les établissements susvisés, à l'effet de constater si le travail dont ils sont chargés excède leurs forces.

Dans ce cas, les inspecteurs auront le droit d'exiger leur renvoi de l'établissement sur l'avis conforme de l'un des médecins désignés au paragraphe 3 du présent article, et après examen contradictoire si les parents le réclament.

Dans les *orphelinats et institutions de bienfaisance* visés à l'article 1er, et dans lesquels l'instruction primaire est donnée, l'enseignement manuel ou professionnel, pour les enfants âgés de moins de douze ans, munis du certificat d'études primaires, ne pourra pas dépasser trois heures par jour.

Art. 3. — Les enfants de l'un et l'autre sexe âgés de